



## L'ombilic et la technique

Jacques Araszkieviev

### ► To cite this version:

Jacques Araszkieviev. L'ombilic et la technique : De la vraie fonction des technopoles. L'Héritage d'une utopie : Essai sur la communication et l'organisation de Sophia Antipolis, Edisud, pp.187-214, 2003. halshs-00445269

**HAL Id: halshs-00445269**

**<https://shs.hal.science/halshs-00445269>**

Submitted on 8 Jan 2010

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## **L'ombilic et la technique : de la vraie fonction des technopoles**

**Jacques Araszkiewicz<sup>1</sup>**

À Gérard Thupinier, ami-philosophe, grâce  
auquel je découvre régulièrement de nouveaux  
textes comme ceux de Peter Sloterdijk.

La deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle a été le théâtre d'un changement important dans le monde. Au paradigme d'une société moderne fondée sur le progrès s'est progressivement substitué le paradigme d'une société post-moderne qui s'interroge sur le progrès en tant qu'objet de valeur. Le développement des technopoles se situe à la charnière entre ces deux paradigmes, entre ces deux visions du monde. Il présuppose une nouvelle forme de progrès qui serait non seulement au service de l'homme mais qui réconcilierait l'homme avec la nature. Bien plus, cette nouvelle forme de progrès réconcilierait l'homme avec sa propre nature. Ainsi les nouvelles industries issues des innovations produites par les technopoles ne seraient plus polluantes et permettraient à l'homme de se trouver soulagé de tâches répétitives et asservissantes. Parallèlement les habitants des technopoles bénéficieraient en une sorte d'avant première des avantages d'une nature accueillante mais également d'un travail intelligent et enrichissant basé sur la création.

Le principe organisateur des technopoles est la fertilisation croisée. Des chercheurs, des industriels et des artistes se trouvent rassemblés pour que, sans renoncer à leurs objectifs et à leurs approches spécifiques, ils puissent construire des propositions communes aboutissant à des innovations utiles à toute la société. Il va de soi cependant que l'innovation ne se décrète pas et qu'elle suppose *a minima* le temps nécessaire à l'établissement d'un langage commun entre les différents acteurs engagés. Le développement des technopoles demandaient donc du temps et de l'argent. Des clients *leaders* insensibles au prix assurèrent ainsi le financement des recherches de la Silicon Valley. Il s'agissait notamment de l'armée mais également d'entreprises comme « Xerox ». Ainsi l'émergence des technopoles, même dans ce temple du pragmatisme que sont les USA, s'est appuyée sur des financements publics mais également privés sans espoir d'un amortissement immédiat de l'investissement et souvent sans

---

<sup>1</sup>Araszkiewicz, Jacques, Maître de Conférences en Sciences de l'Information et de la Communication, Sémiologue, Chercheur au Laboratoire Anthropologie, Mémoire, Identité et Cognition sociale (LAMIC), Université de Nice-Sophia Antipolis.

contrepartie d'un bénéfice financier même à long terme<sup>2</sup>. Les bénéfices étant de nature non prioritairement économiques, le développement des technopoles ne pouvait reposer, quelles que soient les stratégies annoncées, que sur ce qu'on peut lire *a posteriori* comme une volonté globale, malgré les inévitables réticences localisées, de transformer le monde. L'étude des technopoles ne saurait donc être réduite à celle d'un principe, la fertilisation croisée, si ce n'est à tenter de comprendre ce que ce principe actualise, quelles sont ses promesses, et comment il a pu générer ce consensus inattendu de chercheurs, *managers*, hommes d'affaires et hommes politiques comme des institutions, universités, laboratoires de recherches, entreprises, et de toutes les assemblées représentatives et décisionnaires. Pour comprendre l'héritage sophilopolitain, il nous semble donc nécessaire de tenter de penser la technopole avec les utopies et en retour de trouver naturellement les utopies pensées avec la technopole.

Si dans les années soixante-dix se développait un fort courant de réflexion sur les utopies<sup>3</sup>, si dans les années quatre-vingt, l'usage était de glorifier les technopoles et si depuis, Internet semble avoir capturé le potentiel de glorification et de réflexion, pour comprendre l'héritage sophilopolitain, il nous a semblé également utile de penser la technopole avec Internet et en retour de trouver naturellement Internet pensé avec la technopole. Pour quelles raisons cette articulation entre technopole et Internet n'est-elle pas interrogée ? Est-elle trop évidente ? Ou bien encore trop complexe ? Notre hypothèse est que cet « oubli » relève d'un déni de réalité. Il serait plus confortable aujourd'hui de tenter de penser Internet d'une part et la production scientifique d'autre part, quitte à développer une approche de la transmission des connaissances par le jeu de l'enseignement à distance, plutôt que de mesurer les enjeux de l'articulation entre technopole et Internet. Autrement dit encore ce déni de réalité pourrait être induit par des enjeux idéologiques que nous allons tenter de décrire dans le présent article et qu'il nous semble important de comprendre également pour l'avenir des technopoles et singulièrement de Sophia Antipolis<sup>4</sup>.

Pour comprendre Sophia Antipolis (pour analyser l'héritage de Sophia Antipolis afin de tenter de « pré-venir » l'avenir de la technopole plutôt que de le prévoir), il s'agit donc dans le présent article de situer le phénomène « technopole » entre le tic et le tac de la montre, entre les motivations qui ont conduit à son émergence et les effets de son développement dans le temps. La technopole va donc être située entre utopies technicistes et Internet. En tant qu'« appareil », les technopoles seront perçues comme reliant le « dispositif » Internet aux utopies technicistes. Sans réduire Internet à un « *made in* technopole » ni l'innovation produite par les technopoles au seul Internet, les conséquences de l'existence d'un lien entre celui-ci et celles-là seront analysées. Au préalable, il sera cependant nécessaire de tenter de fixer, au terme du présent ouvrage, l'image de Sophia Antipolis. Afin d'atteindre cet objectif, une mise en perspective des technopoles et singulièrement de la technopole sophilopolitaine sera effectuée au regard de différents systèmes d'organisation qui, au fil du temps ont tous visé, pour reprendre une expression de Baudrillard, à la « norme de gestion optimale du corps sur le marché des signes <sup>5</sup> ».

---

<sup>2</sup> Cf. l'ensemble des propositions concernant les interfaces hommes/machines développées au sein du Xerox Palo Alto Research Center (Xerox PARC) qui n'apportèrent aucun bénéfice à Xerox si ce n'est une certaine contribution à la notoriété de l'entreprise.

<sup>3</sup> Cf. par exemple le numéro 4/5 de la revue Chronique sociale de France intitulé Utopie et société technologique, novembre 1969.

<sup>4</sup> Martin Kenney dans l'introduction de Understanding Silicon Valley note : « Today, Silicon Valley firms have leadership positions in what might be the most powerful gale of Schumpeterian "creative destruction" of all, the Internet. » Mais le constat ne fera pas l'objet d'autres commentaires. Kenney, Martin, Understanding Silicon Valley, Stanford University Press, 2000.

<sup>5</sup> Et en citant la préface d'Yvan Simonis aux Ritologiques de Jean-Thierry Maertens (cf. infra)

## 1. Un portrait de Sophia Antipolis

Afin de décrire ces différents modes d'organisation, les principes de l'anthropologie « psychanalytique » des rituels proposée par Jean-Thierry Maertens<sup>6</sup> et de l'approche médiologique de Régis Debray<sup>7</sup> (avec en perspective la relecture par Peter Sloterdijk<sup>8</sup> des travaux de Martin Heidegger) seront rappelés. Si une telle utilisation de modèles non nécessairement congruents peut surprendre, elle trouve néanmoins à se justifier par l'intérêt commun, explicite ou implicite, que porte chacun de ces auteurs aux sciences de l'information et de la communication par lesquelles se trouvent convoquées, dans une acception médiologique, les techniques comme lieu de l'inscription de l'humain dans son environnement.

### 1.1. ANTHROPOLOGIE PSYCHANALYTIQUE ET MÉDIOLOGIE

Avec la série des ouvrages baptisés *Ritologiques*, Jean-Thierry Maertens propose une synthèse en matière de ritualité non dominée par le discours théologique. Sur la base d'une approche inspirée par les travaux de Jacques Lacan, cet auteur décrit différents systèmes caractérisés par une ritualité propre : « Le point de départ de notre analyse de la ritualité est la coupure que le langage provoque dans l'individu au 'stade du miroir'<sup>9</sup>. Jusque-là, l'individu vit dans l'indistinction fusionnelle avec le corps-mère mais au moment du langage, il est séparé de ce monde fusionnel (qui est désigné comme l'« Autre » sans conférer par cette majuscule une quelconque transcendance) et d'autre part coupé – de cette coupure qui distingue dorénavant le sujet de l'objet – de tous les « autres » dans la mesure où n'importe quel objet substitutif ou répétitif peut prendre la place du corps-mère originel dans la chaîne des signifiants. Il se produit de la sorte une partition de chaque individu dans la mesure où son rapport à l'autre, que contrôle le discours socio-économique appuyé sur la part fonctionnelle et anatomique du corps, se double plus ou moins inconsciemment d'une recherche de l'Autre perdu fondée, elle, sur la part érogène et inconsciente de ce même corps.<sup>10</sup> » À partir de cette distinction entre part fonctionnelle et part érogène du corps, Jean-Thierry Maertens peut décrire trois systèmes, « sauvage », « barbare » et « civilisé »<sup>11</sup> caractérisés par leurs types d'inscriptions. Voici un bref résumé, sous forme de tableau, des propositions de l'auteur<sup>12</sup> :

---

<sup>6</sup> Maertens Jean-Thierry, *Ritologiques I, II, III, IV et V, Le dessin sur la peau, Le corps sexionné, Le masque et le miroir, Dans la peau des autres, Le jeu de la mort*, Aubier, Paris, 1978.

<sup>7</sup> Debray Régis, *Cours de médiologie générale, Vie et mort de l'image, L'état séducteur, Manifestes médiologiques*, Gallimard, Paris, 1991, 1992, 1993, 1994.

<sup>8</sup> Sloterdijk Peter, *Règles pour le parc humain, La domestication de l'être, Mille et une nuits*, 1999, 2000.

<sup>9</sup> Cf. le « Stade du miroir » tel qu'il a été décrit par Jacques Lacan. L'assomption jubilatoire de l'enfant (infans, qui ne parle pas encore) entre six et dix-huit mois tient à ce qu'il anticipe, face au miroir, une unité corporelle qui lui permet de se constituer en tant que sujet. Un lien est établi entre l'image vue et le corps éprouvé de façon intense sous réserve de la présence d'un tiers énonciateur : « Cette image, c'est toi ou plus exactement l'image de toi ».

<sup>10</sup> Jean-Thierry Maertens : *Le dessin sur la peau*, Aubier : 1978, p. 25.

<sup>11</sup> Quoique l'appellation de ces trois systèmes ne soit pas sans ambiguïté au regard d'une terminologie évolutionniste, et sans doute parce ces appellations sont ambiguës, elles sont à prendre sous l'angle subversif d'une médiologie avant l'heure qui décrit des systèmes différents sans attribuer de supériorité au système « civilisé » ni se retourner avec une nostalgie suspecte sur les systèmes « barbare » ou « sauvage » : « Qu'on nous permette d'utiliser en subvertissant son idéologie la terminologie évolutionniste sauvage-barbare-civilisé » ; Cf. Introduction , *Ritologiques I*, op. cit. p. 26.

<sup>12</sup> Cf. Introduction , *Ritologiques I*, op. cit. pp. 23-29.

	Investissement du corps	Inscriptions
<b>Système sauvage</b>  <b>Discours Mythique</b>	<b>Association du fonctionnel et de l'érogène</b> Le système sauvage investit le corps à la fois dans son érogène et son fonctionnel parce qu'il y dispose de la possession de la terre, de sa force de travail et du produit de son travail. Ainsi impliqué, fut-ce dans une économie de subsistance, le corps introduit dans sa production et dans sa consommation une part de l'érogène qu'il recèle.	<b>Scarification</b> Lorsque le discours sauvage caractérise ou spécialise les corps, il inclut spontanément dans sa problématique la part fonctionnelle de ce corps et son verso érogène. Scarifications, déprimées ou en relief, tatouages et peintures consistent dès lors à faire passer sur la face visible de la peau, à partir du symbolique social, les traces contenues dans la face cachée.
<b>Système barbare</b>  <b>Discours Théologique</b>	<b>Répression de l'érogène au profit du fonctionnel</b> Le système barbare, par ses modes de production en particulier asiatique, esclavagiste ou féodaliste, dissocie radicalement érogène et fonctionnel, ne prenant appui que sur le second et réprimant le premier. C'est que le corps n'est plus sur sa terre, il ne dispose plus du produit de son travail, il vend, quand on ne lui la vole, sa force de travail. Dès lors, la relation corps-terre n'est plus un lieu d'investissement de l'érogène qui s'éloigne sous la pression du discours théologique dans les sphères spirituelles ou eschatologiques au bénéfice d'un pouvoir étatique maître de la circulation des biens, des corps et des mots, d'autant qu'il dispose d'un nouveau mode d'inscription : l'écriture.	<b>Écriture</b> Le discours théologique est fondé essentiellement sur l'écriture qui autorise la permanence des inscriptions et donc du pouvoir au-delà de la mort.
<b>Système civilisé</b>  <b>Discours Sécularisé</b>	<b>Conciliation d'un érogène et d'un fonctionnel dissociés</b> Le système civilisé joue alternativement, en particulier dans le mode de production capitaliste, sur la force fonctionnelle du corps lié à la machine, amené à lui vendre cette force de travail et désintéressé de son produit, et sur sa capacité érogène par la constitution d'un marché de l'érotisme et de la sexualité où le corps travaillant refait ses forces dans le plaisir et le loisir au contact de corps réservés à cet usage.	<b>Argent</b> L'argent a pris la place de Dieu et devient le premier signe distinctif des corps.

Si l'approche proposée par Jean-Thierry Maertens est une approche spécifique de la ritualité et, pour cette raison, ne peut être considérée comme une médiologie<sup>13</sup>, elle en constitue néanmoins, à bien des égards, les prémisses. Elle peut au demeurant permettre de mieux appréhender, quitte à les subvertir en un premier temps pour y revenir ultérieurement (cf. le chapitre « La technopole comme utérus externe), les différentes sphères décrites par Régis Debray. Ainsi, comme la « logosphère » décrite par l'auteur du *Cours de médiologie générale* se fonde sur l'écriture alors qu'on s'attendrait avec la notion de « logos » à un renvoi au concept de « discours/oral », il est possible de postuler provisoirement l'équivalence de la « logosphère » et du système « sauvage » de Jean-Thierry Maertens, système pour lequel le discours est central mais dans lequel l'écriture prend une forme particulière : celle d'inscription sous la forme de scarifications sur les corps<sup>14</sup>. De même, comme la « graphosphère » renvoie à l'imprimerie alors que la notion de « graphie » renvoie à l'écriture, il est possible de postuler provisoirement l'équivalence de la « graphosphère » et du système « barbare » de Jean-Thierry Maertens dont l'émergence est marquée par le développement de systèmes d'écritures et dont le début du déclin sera marqué par l'apparition de l'imprimerie en tant que ferment d'une idéologie « révolutionnaire ».

Régis Debray est revenu sur cette question des médiasphères dans *Transmettre*, affinant considérablement le modèle : « Logosphère, graphosphère, vidéosphère : tripartition

<sup>13</sup> « Dans 'médiologie', 'médio' désigne en première approximation 'l'ensemble', techniquement et socialement déterminé, 'des moyens de transmission et de circulation symboliques'. Ensemble qui précède et excède la sphère des médias contemporains, imprimés et électroniques, entendus comme moyens de diffusion massive. » : Debray Régis, *Cours de médiologie générale*, p.15.

<sup>14</sup> Il est possible d'opposer, au sein des inscriptions, les inscriptions et les écritures. Autant l'utilisation de celles-ci demande une grande compétence, c'est-à-dire l'apprentissage spécifique d'un alphabet, autant la reconnaissance de celles-la n'impose pas un apprentissage particulier. Les écritures restent valides pour toutes personnes ayant appris l'alphabet concerné, même en dehors du contexte, alors que la performance des inscriptions est totalement liée au contexte : hors de la tribu, les scarifications n'ont plus de sens. On peut donc opposer sous l'angle proposé les inscriptions à forte performance et les écritures à forte compétence.

évidemment rudimentaire et incomplète, qui fait clin d'œil à la sacro-sainte trinité, puisqu'elle n'inclut pas la 'mnémosphère' des oralités primaires (sociétés sans écriture) ni la reconversion de la vidéo en 'numérosphère' (via la compression numérique des signaux)<sup>15</sup>. Mais l'invention de la « mnémosphère » par exemple ne diminue en rien l'hiatus soulignée précédemment entre une « logosphère » qui ne peut renvoyer, compte tenu de l'étymologie du mot, qu'au système « sauvage » alors que cette notion est indexée par Régis Debray sur celle de système « barbare ». Tout se passe en somme comme si cet auteur, par une double inscription paradoxale (écriture/logosphère ; imprimerie/graphosphère<sup>16</sup>), souhaitait « instinctivement » traduire une instabilité propre aux médiasphères. Une thèse pourrait probablement être développée à partir de la comparaison de ces deux typologies. Mais voyons plutôt ce que ces équivalences révèlent par rapport à ce qu'on pourrait définir, non sans paradoxe, comme une « anthropologie<sup>17</sup> » des organisations.

## 1.2. UNE ANTHROPOLOGIE DES ORGANISATIONS

Pour les systèmes que Jean-Thierry Maertens appelle « sauvages » dans son approche psychanalytique et anthropologique des rites ou dans la « logosphère », l'existence d'un discours mythique, grâce auquel l'être humain ne s'appartient ni en droit ni en fait et se contente d'exécuter un scénario établi par l'ancêtre fondateur, conduit l'organisation à un présent permanent qui se contente de reproduire un passé immémorial. La loi est hétéronome et l'environnement habité.

Pour les systèmes « barbares » dans la « graphosphère », si l'humain ne s'appartient pas en droit, il peut néanmoins s'envisager responsable de lui-même dans les faits par décret divin notamment avec le développement du monothéisme. C'est le début du processus de sécularisation avec les prémisses du développement d'un sujet à la conquête de son autonomie. La loi hétéronome se fissure. L'environnement devient habitable et l'humain reçoit pour mission de l'aménager. Le futur est à accomplir en fonction d'une mission confiée par la transcendance (vision eschatologique du monde).

Pour les systèmes « civilisés » dans la « vidéosphère<sup>18</sup> », l'avènement du sujet, l'humain s'appartenant en droit et en fait, marque le développement du progrès. Les utopies technicistes se développent. L'environnement n'est plus habité ni habitable, il est à conquérir en vue de sa domination par les « allotechniques ». Il est désenchanté et totalement maîtrisable dans ce qu'il montre autant que dans ce qu'il cache : « la nature est écrite en langage mathématique » selon Galilée. L'humain, lui-même, en tant qu'il peut être posé comme objet d'études, est intégré à l'environnement. S'il bénéficie de l'« allotechnique<sup>19</sup> », l'humain la subit donc également.

## 1.3. LE CAS DE SOPHIA ANTIPOLIS

- Du système « sauvage », la technopole reprend l'idée d'une association entre la part fonctionnelle et la part érogène du corps dans le travail. Cette association est donnée par l'idée d'une communion avec la nature sur le lieu de travail. Les locaux sont

<sup>15</sup> Debray Régis, Transmettre, Odile Jacob, pp.182-183. Le décalage/association entre logosphère et écriture, graphosphère et imprimerie reste néanmoins intéressant dans la mesure où il nous semble traduire le déséquilibre dynamique propre aux médiasphères.

<sup>16</sup> Curieusement l'inscription devient homogène pour la vidéosphère qui correspond à l'audiovisuel.

<sup>17</sup> Il s'agit en effet plutôt de décrire les organisations sous un angle anthropologique.

<sup>18</sup> Encore une fois, nous ne pouvons que souligner que, d'une part, les deux typologies ne sont pas isomorphes, que, d'autre part, la typologie proposée par Régis Debray contient son lot de contradictions plus ou moins revendiquées et que, enfin, nous reviendrons par la suite sur cette question.

<sup>19</sup> Peter Sloterdijk oppose en effet « allotechnique » et « homéotechnique » comme, en médecine, peuvent être opposées allopathie et homéopathie.

intégrés au sein d'un environnement naturel. Ce principe n'est pas sans contre-partie. Pour se déplacer dans Sophia Antipolis par exemple, les plans et tous les systèmes d'écriture, ne constituent pas une aide suffisante. Comme dans n'importe quel lieu « naturel » (désert, forêt équatoriale, banquise), se rendre pour la première fois d'un lieu à un autre dans Sophia Antipolis, compte-tenu de la topographie des lieux et de la « dissimulation » des bâtiments dans l'environnement, impose la présence d'un guide ou éventuellement d'une signalétique qui fait office de guide c'est-à-dire d'inscriptions. Parallèlement, chaque entreprise constitue donc une collectivité isolée géographiquement du reste du monde, isolée au sein de Sophia Antipolis et isolée parce que Sophia Antipolis est également en retrait du reste du monde. Mais chaque organisation n'est pas seulement naturellement séparée du monde dans Sophia Antipolis.

- Du système « barbare », la technopole reprend en effet l'idée d'une séparation fondée sur une différence de statut. Cette séparation détermine l'existence d'un monde privilégié. Et le principe de ce privilège est à situer dans une connaissance profonde de l'écriture (une connaissance profonde à entendre bien sûr cette fois, non seulement comme connaissance de l'alphabet mais comme connaissance de l'écriture de la nature : connaissance de la physique, des mathématiques et de l'informatique). Cette présence d'un monde séparé est au demeurant assez cohérente avec un environnement niçois qui se conçoit sous bien des aspects comme séparé de la République. Métaphoriquement également, le nom de la principale entreprise de Sophia Antipolis, Amadeus, même si cette entreprise est une multinationale, renvoie par sa connotation de « virtuosité » à une écriture qui n'appartient qu'à elle, mais qui dénote un rapport au divin : Amadeus, littéralement qui « Aime Dieu ». Sous cet angle « barbare » de représentation de la technopole sophilopolitaine, le fonctionnement de l'organisation appelle la présence d'un « maître ». Mais l'apparition d'un tel « maître » n'aurait pas été de l'ordre de la métaphore et aurait conduit Sophia Antipolis à sombrer dans une barbarie réelle. Malgré les fortes tensions concernant une éventuelle appropriation de Sophia Antipolis par un « maître », on notera que Pierre Laffitte, dès que Sophia Antipolis a été créée, a défini sa place et une place importante, mais, si l'on peut dire, en creux. S'il existe bien une Fondation Sophia Antipolis au centre de la technopole, cette dernière ne renvoie à aucune féodalité, aucun château-fort moderne, aucun building éblouissant, mais à quelques constructions basses et sans prétention (il faut d'ailleurs chercher pour trouver la Fondation Sophia Antipolis et prendre pour référence d'autres lieux mieux repérés comme l'Agora France-Télécom ou l'Institut Theseus ou bien encore l'École des Mines).
- Du système « civilisé » enfin, la technopole reprend l'idée d'un investissement dans les sciences et la technique supposant une culture de l'élite mais simultanément également une approche égalitaire. Les Sophilopolitains sont des privilégiés mais leurs privilèges reposent sur un savoir que chacun peut acquérir et notamment par l'enseignement. Et c'est pourquoi la présence des Écoles et autres Universités est importante pour le bon fonctionnement de Sophia Antipolis, même si de nombreux développements sont encore nécessaires et pour certains déjà prévus. Avec les « Jeux de Sophia<sup>20</sup> », la présence de nombreuses installations sportives, mais également grâce à son environnement, Sophia Antipolis permet également l'expression d'un érogène en marge de l'activité principale des salariés et il n'est pas rare de croiser dès le matin, à midi, et le soir encore des coureurs à pied sillonnant les chemins de la technopole.

---

<sup>20</sup> Les « jeux de Sophia » proposés par le Club des Dirigeants ont lieu chaque année fin mai, début juin. Coordinés par Gérard Audra, ils permettent à différentes équipes constituées de salariés des entreprises sophilopolitaines de se confronter au cours de joutes sportives.

La présente description de Sophia Antipolis n'est pourtant que partiellement pertinente. À rabattre ainsi la technopole sur des modèles anciens d'organisation, l'objet visé est en partie perdu dans la mesure même où la technopole se propose comme une solution visant à remédier aux problèmes générés par les systèmes et les sphères qui ont servi de références à l'analyse. Au demeurant le concept d'organisation, système ou sphère, reste à mieux définir. Afin d'atteindre cet objectif, il semble nécessaire de postuler que toute organisation ou système ou sphère présente deux versants : l'un communautaire et l'autre sociétal. Il est également nécessaire d'effectuer les propositions complémentaires suivantes :

- la société constitue le langage de la communauté,
- en tant que langage, la société est inadéquate à décrire la communauté,
- l'inadéquation de la société à la communauté appelle à une régulation.

## **2. Communauté et société**

D'une part, la compréhension du phénomène « technopole » et des raisons qui ont conduit à son émergence impose le dépassement des systèmes « sauvages, barbares, et civilisés » pour entrer dans ce que Régis Debray a nommé « vidéosphère ». D'autre part, la démonstration du postulat et des différentes propositions induites au précédent chapitre appelle la prise en compte et l'examen de la définition d'un « système » ou d'une « sphère ». Puisqu'il s'agit dans un cas comme dans l'autre, de rendre compte des lieux et des formes de l'inscription de l'humain dans son environnement, un premier objet, quoique son statut d'objet technique soit ambigu (comme toujours aux origines), doit être pris en compte. Il s'agit du langage.

### **2.1. L'INADÉQUATION DE LA LANGUE À L'EXPERIENCE**

L'*infans*, l'enfant en tant qu'il ne parle pas encore, acquiert sa langue naturelle à une vitesse qui ne manque jamais de surprendre ses parents et d'inquiéter lorsque le processus prend un peu de retard. Tout se passe comme si l'*infans* était naturellement prêt pour l'acquisition du langage. On constate deux mouvements concomitants : d'une part, les parents et l'entourage projettent sur l'enfant une compétence linguistique qu'il n'a pas encore ; d'autre part, les facultés cognitives de l'enfant sont largement réceptives à cette projection. Mais entre six mois et dix-huit mois, l'*infans* est loin d'avoir atteint un plein développement cérébral. La projection d'une faculté linguistique sur l'enfant et l'intégration de cette projection par l'enfant va donc le conduire à très rapidement, même s'il ne s'agit encore que d'une langue très rudimentaire, à utiliser un langage dont il ne peut encore maîtriser la portée conceptuelle. Cette utilisation de l'outil sans sa maîtrise véritable amuse au demeurant souvent les parents. Mais elle présente également un coût. Ce coût, ce prix à payer pour l'*infans*, c'est celui d'une perte d'une partie de son expérience. D'une part, l'utilisation même adroite du langage le projette dans un champ symbolique qu'il ne maîtrise pas et d'autre part, son utilisation souvent maladroite ne permet pas à l'enfant d'exprimer la richesse d'une expérience, de l'expérience de celui qui ne parle pas encore. Ce qui est donc étonnant dans l'acquisition de la langue tient donc moins à sa rapidité qu'au renoncement de l'enfant à son expérience propre. Et ce renoncement est à coup sûr un des fondements de l'être humain. Par l'absurde, un langage qui collerait à l'ordre de l'expérience est un langage psychotique. Ce langage du réel, Jean Genet nous en donne l'intuition dans la pièce : Les Bonnes. Lorsqu'un énoncé comme « je lui arracherai les yeux » perd sa valeur métaphorique, les sœurs Papin arrachent effectivement les yeux de leur patronne et entrent dans une folie qui est l'expérience en elle-même. Ce qui fonde la communauté des êtres humains ou du moins des êtres de langue, des « parlêtres », au-delà de leurs diversités, c'est donc le renoncement à l'accès à l'expérience en



tant que telle. En terme sémiotique, ce renoncement peut être décrit comme le renoncement à l'accès au signifiant en tant que tel pour entrer dans le champ de la langue où le signifiant s'articule de manière arbitraire au signifié<sup>21</sup>, où la dimension de l'expérience ne pourra être appréhendée, toujours de manière inadéquate, que par une langue qui tente de lui donner un sens<sup>22</sup>.

## 2.2. LES TROIS FONDATIONS DE LA COMMUNAUTÉ

L'inadéquation de la langue à l'expérience nous interroge sur la notion de communauté. La première caractéristique de la communauté est celle du partage d'un renoncement. De même que je ne peux accéder à l'expérience en sa totalité, la communauté des « parlêtres » renonce à cette accession. Mais cette première fondation de la communauté, bien que basée sur le renoncement, ne soustrait cependant pas pour autant les « parlêtres » à l'expérience. Tel est donc le statut paradoxal du « parlêtre » au sein de la communauté. D'une part, il doit renoncer à accéder à l'expérience et, d'autre part, il y est soumis. En effet, la seconde fondation de la communauté s'appuie sur un ensemble d'expériences communes et néanmoins singulières. Parmi les plus banales, citons la naissance, la mort, ou bien encore la reproduction de l'espèce. Le double statut de cet ensemble d'expériences tient à plusieurs paramètres. Elles sont communes parce qu'elles sont partagées par tous les êtres vivants. Elles sont néanmoins singulières parce que, de ces expériences, la langue s'évanouit. Elles sont communes et singulières parce que, bien qu'inadéquate et/ou absente, la langue permet néanmoins de partager un savoir sur leur nature. Ainsi, le second partage fondateur de la communauté n'est pas, à l'évidence concernant la mort, la naissance et la reproduction de l'espèce, celui de l'expérience – d'une expérience radicalement individuelle –, mais celui d'un savoir mutuel et réciproque concernant l'existence de chaque « parlêtre » : de même que je crois que je mourrai, je partage avec chaque être humain cette croyance<sup>23</sup>. Ce savoir partagé sur une expérience résistant à toute espèce de rationalisation génère en conséquence un abondant travail de symbolisation, variable selon les cultures, mais qui rappelle à l'être humain son statut malgré (et à cause de) la radicale singularité à laquelle il est confronté dans l'expérience. Cet abondant travail de symbolisation constitue la troisième fondation de la communauté, sa partie la plus apparente et sans doute la seule différenciatrice des communautés de « parlêtres » les unes par rapport aux autres.

D'une part, la communauté se fonde donc sur une expérience en quelque sorte toujours déjà partagée, presque biologique ; d'autre part, elle se fonde sur une langue qui permet d'appréhender l'expérience sans en mesurer sa dimension réelle ; enfin elle génère une symbolique culturelle visant à repartager ce qui l'était déjà. Tel est le paradoxe de la communauté de se situer dans un partage toujours effectué et simultanément d'en appeler en permanence à un nouveau partage, de re-partager ce qui l'était déjà.

## 2.3. DE L'INADÉQUATION DE LA SOCIÉTÉ À LA COMMUNAUTÉ ...

Si la langue est indispensable à la communauté d'une part et si la langue est inadéquate à décrire l'expérience du sujet d'autre part, il en découle que la communauté n'est pas constituée de sujets (aucun rapport communautaire ne s'instaure sur la base du sujet ; la

---

<sup>21</sup> Saussure Ferdinand de, Cours de linguistique générale, Payot, Paris, 1990.

<sup>22</sup> À noter en conséquence le caractère duel de la notion de signifiant qui devient tantôt la trace d'une expérience inaccessible dans le cadre d'une théorie sémiotique et psychanalytique et le support de la production de sens dans le cadre d'une théorie sémiotique et linguistique.

<sup>23</sup> Ces expériences sont donc appréhendées indirectement au travers d'une langue qui nous permet de concevoir notamment la notion de temps et celle d'espace. Cf. de Lamizet Bernard, Les lieux de la communication, Mardaga, Liège, 1992.

communauté abolit la notion de sujet au profit d'une totalité de « parlêtres »). Néanmoins la communauté a un langage propre qui s'adresse aux sujets. Le langage de la communauté, c'est la société<sup>24</sup>. Mais, de même que la langue est inadéquate à décrire ce qu'il en est de l'ordre de l'expérience, la société en tant que langage est impropre à décrire ce qu'il en est de la communauté. Autrement dit encore, il n'existe pas de rapport motivé entre la société signifiée et l'expression communautaire signifiante. À partir de cette proposition, il est possible de « relire » l'histoire des organisations humaines.

Au préalable, il faut souligner cependant le paradoxe suivant : d'une part, l'ensemble des organisations humaines semble s'être construit avec l'objectif de réduire l'inadéquation de la langue à l'expérience, de la société à la communauté, objectif qui s'affiche depuis l'assomption du sujet sous le nom d'« humanisme » ; d'autre part, la question de cette adéquation ne semble jamais pouvoir être formulée comme telle et *a fortiori* « discutée ». Tout se passe comme si la recherche d'une organisation idéale interdisait une réflexion « posée » sur les raisons de cette recherche. Pourtant, les derniers avatars de l'« humanisme » au XX<sup>e</sup> siècle, si l'on entend bien par ce mot l'assomption du sujet corrélé à la recherche d'une organisation idéale, laissent une grande amertume : « Vous demandez : “Comment redonner un sens au mot ‘humanisme’ ?”. Cette question dénote l'intention de maintenir le mot lui-même. Je me demande si c'est nécessaire. Le malheur qu'entraînent les étiquettes de ce genre n'est-il pas encore assez manifeste ? »<sup>25</sup>. Il l'est sans doute d'autant plus que le malheur « manifeste » souligné par Martin Heidegger dans *La Lettre sur l'humanisme* renvoie probablement, au-delà de la question des étiquettes, aux systèmes totalitaires, à leurs idéologies, et à leurs dramatiques conséquences.

Mais revenons aux organisations et à l'inadéquation de la société à la communauté. Pour les systèmes « sauvages », dans la « logosphère », la question de l'inadéquation de la société à la communauté ne pouvait être formulée comme telle. L'existence d'un discours mythique, grâce auquel l'être humain ne s'appartenait ni en droit ni en fait masquait la question du sujet et générait en conséquence une confusion entre communauté et société. Pourtant, malgré une sollicitation permanente à revenir aux origines, à retrouver une communauté pure indépendante de tout fonctionnement social, les systèmes « sauvages » étaient confrontés à des dysfonctionnements communautaires qui appelaient une régulation sociale parfois violente. Il n'existait donc pas, contrairement à ce qu'une lecture *a posteriori* pourrait donner à penser, même aux origines, de communauté sans société.

Pour les systèmes « barbares » dans la « graphosphère », la question était résolue d'avance : l'inadéquation de la société à la communauté était posée comme principe au profit d'un discours théologique tissant « l'en deçà » et « l'au-delà ». Pour l'essentiel des êtres humains (à l'exception des maîtres), l'inadéquation de la société à la communauté était acceptable et acceptée au regard d'un futur plus prometteur (mais après la mort).

Pour les systèmes « civilisés », l'émergence du sujet s'accompagne d'une puissante volonté de réforme de la société. Ce que le discours théologique renvoyait à l'au-delà doit s'incarner dans un futur proche avec le discours sécularisé. Dans ce système, la question de l'inadéquation de la société à la communauté, sans être posée, semble devoir trouver sa

---

<sup>24</sup> À la relecture, nous pressentons que cette assimilation de la société à un langage de la communauté peut choquer. L'usage tend en effet en premier lieu à considérer que la société n'est pas un langage mais qu'elle le produit d'une organisation et en second lieu à considérer que depuis l'avènement des démocraties, la communauté et la société sont séparées comme peuvent l'être l'église et l'état. Ces approches ne nous conviennent pas car elles nous semblent dénuées de bon sens et frappées du saut d'une évidence rassurante qui tend à éluder le problème communautaire et à rendre justes par essence les propositions démocratiques. Pourtant, à éradiquer la question du signifiant (le problème communautaire) dans le fonctionnement du système, tout se passe comme si le fascisme était en train de gagner à nouveau tout le système (cf. infra).

<sup>25</sup> Heidegger Martin, *Lettre sur l'humanisme*, Questions III, Gallimard, Paris, 1976, p.77.

solution dans le développement d'une société « idéale ». Cette dynamique fondée sur l'exigence d'un progrès social immédiat va largement s'appuyer sur les progrès des sciences et des techniques et se trouver relayée, transformée et entretenue par différentes utopies politiques. La demande effectuée est donc de mettre en place une organisation optimale qui, d'une part, veillerait à la bonne marche du progrès technique, pour, d'autre part, assurer le progrès social. Au nom de l'humanisme, de l'assomption du sujet et de sa demande d'une construction d'une société idéale, différentes expériences vont être tentées. Mais dans cette sphère orientée vers les progrès de la société, la communauté était un peu oubliée. Cet oubli fonde et résume l'essentiel des catastrophes du XX<sup>e</sup> siècle.

#### 2.4. ... AUX ERREMENTS COMMUNAUTAIRES

Parallèlement au développement des techniques et du discours scientifique d'une part, de la régression du religieux d'autre part, surgit le sujet. Mais cette émergence au sein du système civilisé d'un sujet individualisé, maître de ces choix, en un mot conscient, s'articule à une exigence politique d'autant plus forte que l'organisation sociale a placé des hommes reconnus en fonction de leur seule compétence politique pour, moins que gérer le progrès, l'établir définitivement. Aucun « au-delà » ne semblait plus en effet justifier les carences du système social. Il s'agissait pour chaque sujet de demander une adéquation *sine die* de la communauté à la société. Cette demande était tellement forte que, pour parvenir au résultat attendu, le sujet était prêt à renoncer à un statut si difficilement obtenu pour s'insérer dans une totalité. Deux types de réponses seront apportés, en termes politiques, à cette demande. Avant de les distinguer, soulignons que ces deux types de réponse, outre le caractère non-démocratique de leur mise en place et leurs effets ravageurs, se sont appuyés fortement sur le développement des techniques.

- Le premier type est celui du fascisme et du nazisme. Concernant le fascisme, il s'agissait essentiellement, d'instaurer une dynamique, de privilégier le mouvement. La communauté, sans être niée *a priori*, devait être entièrement convertie en société. Le principe était donc celui du développement d'une société signifiée sans régulation signifiante. *A posteriori*, l'effet ne pouvait être cependant que l'effacement de toute communauté réelle quitte à laisser subsister une communauté mythique. Concernant le nazisme, il s'agissait au contraire de définir en totalité la société sur la base d'une communauté en l'occurrence aryenne. Le principe était donc celui de l'émergence d'une communauté signifiante sans société signifiée. Le pendant d'un tel principe était la destruction de tout autre communauté (à commencer par la communauté juive en tant que peuple élu). Dans ces deux cas, tout en affichant l'apparence d'un progrès social, la question de l'inadéquation de la société à la communauté se trouvait donc résolue par la suppression de l'un des deux termes.
- Le second type est celui du communisme. Au contraire du fascisme ou de nazisme, le principe n'était pas, dans ce cas, de supprimer l'un des deux termes de l'inadéquation. Il s'agissait en effet d'établir un rapport constant entre communauté et société. La société se devait d'être immanente à la communauté, cette immanence étant fondée sur la reconnaissance de la valeur du travail. La société étant cependant inadéquate à la communauté par principe, le maintien d'un rapport constant entre ces deux instances imposait d'une part le contrôle de la communauté et d'autre part le contrôle de la société. Malgré la puissance de la définition d'un rapport constant entre communauté et société, et malgré un investissement profond dans les sciences et les techniques – aucun régime n'a peut-être autant cru à la science que les régimes communistes de l'Union Soviétique quitte, sur la base de cette croyance, à en réprimer les avancées –,

l'impossibilité d'un double-contrôle communautaire et social, a abouti à l'implosion du système, entre autres raisons, du fait de l'impossibilité de l'appareil de contrôle à se contrôler lui-même !

## 2.5. LES LIMITES DU DISCOURS « SÉCULARISÉ »

Les terribles échecs des différentes tentatives conduites au XX<sup>e</sup> siècle pour résoudre la question de l'inadéquation de la communauté ont démontré les limites d'un discours « sécularisé ». Si les « forces du bien » ont gagné, une distorsion profonde concernant la notion d'humanisme a été révélée. En refusant de céder aux approches fascistes, nazies ou communistes, le discours « sécularisé » ne pouvait éviter la question de l'inadéquation et de l'articulation<sup>26</sup> de la société à la communauté. Bien au contraire, il s'y trouvait d'autant plus violemment confronté. L'« allotechnique » montrait ses limites. Non seulement l'environnement n'était pas maîtrisé, mais il apparaissait au contraire comme de plus en plus défaillant. Le discours conclusif de Charlot/Charlie Chaplin dans *le Dictateur* montre au demeurant, compte-tenu de la grande diffusion du film et malgré le statut particulier accordé à la parole d'un artiste au sein du discours « sécularisé », que sans aucun doute, les errements fascistes et nazis avaient conduit à la formulation d'importantes réserves sur la place et les ambiguïtés de la technique et de la science au sein de la société : « Nous maîtrisons la vitesse mais nous nous enfermons. La mécanisation nous laisse dans le besoin. Notre science nous a rendus cyniques et brutaux. Nous pensons trop, nous sentons trop peu. Plus que de machines, nous manquons d'humanité. » Bien plus, comme le montre Jean-Luc Nancy, à propos du communisme, dans *La Communauté désœuvrée*<sup>27</sup> : « Le témoignage le plus important et le plus pénible du monde moderne [...], est le témoignage de la dislocation ou de la conflagration de la communauté. », et d'un discours politique qui proposerait en utopie une société enfin adéquate à la société : « Le communisme est "l'horizon indépassable de notre temps" [...] : le mot de "communisme" emblématise le désir d'un lieu de la communauté trouvé ou retrouvé [...]. S'il n'a plus cours, ce n'est pas seulement parce que les États qui s'en réclamaient sont apparus, depuis longtemps déjà, comme les agents de sa trahison [...]. Le schéma de cette trahison, destiné à préserver une pureté communiste originaire, de doctrine ou d'intention, s'est révélé de moins en moins tenable. [...], dans la mesure où c'est la base même de l'idéal communiste qui finit par apparaître sous le jour le plus problématique : à savoir, l'homme, défini [...] comme producteur de sa propre essence sous les espèces de son travail ou de ses œuvres. Que la justice, la liberté – et l'égalité – comprises dans l'idée ou dans l'idéal communiste soient, assurément, trahies dans le communisme dit réel, cela pèse à la fois du poids d'une souffrance intolérable (à côté d'autres souffrances, pas plus tolérables, infligées par nos sociétés libérales) et d'un poids politique décisif [...] : il n'y a aucun type d'opposition communiste – ou disons communautaire pour bien indiquer que le mot ne doit pas être restreint ici à ses références politiques strictes – qui n'ait été ou qui ne soit toujours profondément soumis à la visée de la communauté "humaine", c'est-à-dire à une visée de la communauté des êtres produisant par essence leur propre essence comme leur œuvre, et qui plus est produisant précisément cette essence "comme communauté". [...] En ce sens, toutes les entreprises d'opposition communautaire au communisme réel sont désormais épuisées ou abandonnées.<sup>28</sup> » Ainsi, l'ultime tentative au XX<sup>e</sup> siècle, basée sur l'idéal d'une société

<sup>26</sup> Des tentatives pas encore appelées « ultra-libérales » auraient volontiers substitué et tentent encore aujourd'hui de substituer à la constante « communiste » une nouvelle constante « économique »

<sup>27</sup> Nancy Jean-Luc, *La communauté désœuvrée*, Christian Bourgois, 1999. Le lecteur pourra suivre la discussion par livres interposés entre Jean-Luc Nancy et Maurice Blanchot : Nancy Jean-Luc, *La communauté désœuvrée*, Christian Bourgois, 1986 (1<sup>ère</sup> édition) ; Blanchot Maurice, *La communauté inavouable*, 1983 ; Nancy Jean-Luc, *La communauté affrontée*, Galilée, 2001.

<sup>28</sup> *La communauté désœuvrée*, op. cit. pp.11-14.

idéalement adéquate à la communauté, non seulement a été un échec mais a également laissé la trace d'un idéal communautaire et de partage qui hante encore bien des mémoires : « C'est pourquoi, tout en posant que le communisme n'est plus horizon indépassable, il faut aussi poser, avec autant de force, qu'une exigence communiste communique avec le geste par lequel nous devons aller plus loin que tous les horizons.<sup>29</sup> » Quelle peut être en conséquence la forme d'un humanisme réel ? Si le principe est clair, protéger l'humain, comment l'appliquer ? Comment penser la communauté avec la société<sup>30</sup> ?

## 2.6. DU DISCOURS « POST-MODERNE » COMME RÉPONSE À UN BESOIN POLITIQUE

Avec la prise de conscience des limites de l' « allotechnique », le discours « sécularisé » entre en crise. Et malgré et peut-être à cause de l'échec des totalitarismes, échec pressenti concernant le communisme bien avant l'effondrement du système, le pôle communautaire devient moins l'objet d'une réelle préoccupation que d'une mise à distance. Et l'utopie portée par les technopoles peut se développer. S'il s'agit avant tout d'augmenter encore le pouvoir lié à la technique pour améliorer le fonctionnement social, l'utopie technopolitaine se développe dans le cadre de l'instauration d'une « homéotechnique ». Plutôt que de maîtriser la nature, il s'agit de la rendre complice. Et puisque l'humain se voit obligé de réaliser sa responsabilité en complicité avec la nature et avec sa propre nature, autant lui proposer au sein des technopoles un environnement amical en espérant que sa volonté de puissance trouvera une limite avec la fertilisation croisée, avec la prise en compte de la diversité des approches.

La fondation des technopoles au sein d'un système post-moderne (ou post-civilisé<sup>31</sup>) a donc bien des raisons de séduire la classe politique. Elle s'inscrit d'une part, dans un pôle de continuité offensif au plan technique (la science et les techniques continuent d'être privilégiées) et au plan idéologique (il s'agit toujours de tester de meilleures solutions pour perfectionner le fonctionnement de la société) et d'autre part, dans un pôle de discontinuité « inoffensif » de réduction des inconvénients d'un progrès scientifique qui ne serait pas articulé à des innovations techniques favorisant le progrès social. Enfin, la question communautaire n'est pas abordée. Tout est donc satisfaisant dans l'idée de technopole. Et singulièrement, à Sophia Antipolis, cette satisfaction est renforcée par la personnalité de Pierre Laffitte : Pierre Laffitte comme porteur des valeurs « sauvages » par sa volonté de réconcilier la partie érogène et la partie fonctionnelle du corps<sup>32</sup> des Sophilopolitains (cf. le parc de Sophia Antipolis mais également les activités culturelles, artistiques et physiques proposées) ; Pierre Laffitte comme porteurs des valeurs « barbares », la puissance de Pierre Laffitte comme créateur de Sophia Antipolis et incarnation de ses valeurs, puissance non seulement symbolique mais également réelle lorsque Pierre Laffitte appuie un projet y compris parfois financièrement, puissance compensée par une volonté jamais démentie de se tenir en retrait dès que le projet parvient à maturité et par une grande discrétion politique ; Pierre Laffitte comme porteur des valeurs « civilisées » par son statut d'ingénieur, par sa volonté de transformer le monde ; et Pierre Laffitte finalement comme porteur des valeurs « post-modernes » par la synthèse opérée, par la fertilisation croisée et par l'attention constante portée à l'individu au sein du système.

---

<sup>29</sup> La communauté désœuvrée, op. cit. p.28.

<sup>30</sup> Sans entrer dans une analyse économique des rapports parfois très déséquilibrés entre différentes parties du monde, comment penser au nom de l'humanisme l'existence de prisons ? Que faire des assassins ?

<sup>31</sup> On peut bien sûr postuler avec Bruno Latour que « Nous n'avons jamais été modernes » ni même « civilisés », ces notions correspondant à autant de qualificatifs que les systèmes se sont décernés à des fins plus ou moins idéologiques (cf. Latour Bruno, Nous n'avons jamais été modernes, La Découverte, 1997).

<sup>32</sup> Le fameux « Quartier Latin aux champs »

Le sujet du discours « sécularisé » au sein de cette sphère « post-moderne » est donc satisfait puisqu'il bénéficie d'une part de conditions de travail exceptionnelles et d'autre part parce que son travail est utile à toute la société. Plus d'utopies à construire, plus de futur à réaliser, l'environnement redevient habitable parce qu'habité par des lois qui ouvrent la possibilité de découvrir d'autres lois d'un univers infiniment complexe. Et l'humain peut ainsi partir dans une conquête pacifique de son environnement. La question du progrès social se trouve donc résolue, « immédiatement » pour les technopolitains, et dans un délai proche pour les autres, « immédiatement » pour les technopolitains dans la mesure où ils ont conscience que leur travail, non seulement renvoie à un privilège, mais vise à l'abolition de ce privilège dans la mesure où il sera ultérieurement partagé par tous. Quant à la question communautaire, bien qu'elle ne soit pas posée, la technopole en propose une résolution en se présentant comme une communauté de communautés constituées de scientifiques et de non-scientifiques (des artistes, des industriels), une communauté de communautés constituées de ressortissants de toutes les nations sans que le critère « national » ou qu'aucun autre critère de cet ordre ne soit retenu comme pertinent, une méta-communauté en somme où chacun peut avoir sa place en attendant que, sous l'influence de la technopole, le monde offre une place à chacun. La fierté de travailler à Sophia Antipolis est donc compréhensible et d'autant plus grande que les personnes concernées travaillent au plus haut niveau dans un secteur innovant. Les Sophipolitains sont donc comblés par leur environnement naturel, flattés d'être des « privilégiés », conscients que les privilèges accordés sont liés à leur valeur intrinsèque. Ils peuvent par ailleurs « profiter » de cette situation d'autant plus facilement qu'ils œuvrent pour le bien de chacun et de tous. Leur attachement au territoire en devient secondaire puisque ce dernier n'est qu'un moyen, presque un dû.

La création des technopoles, l'adhésion des acteurs à leur réussite, voire même leur réussite économique, ne peuvent être cependant considérées comme des critères réels de leur succès. Pour aussi idéale que puisse apparaître la place des technopoles au sein du discours « post-moderne », son efficacité doit être évaluée à l'aune de ses effets. Même à l'échelle temporelle finalement réduite de l'existence des technopoles, la pertinence des solutions proposées peut et doit être examinée au regard des promesses effectuées. Et les Sophipolitains pourraient bien apparaître dans ce cadre comme des passeurs : « J'ai cru à mon destin, à une sorte d'étoile pâle, mais je n'ai pas cru en moi. Passeur, je suis resté au milieu du gué, en attendant que d'une rive ou de l'autre quelqu'un m'appelle ou me tende la main, et comme ça n'arrivait jamais, je me suis mis à donner de la voix et à passer de petits messages... pour donner des nouvelles d'une rive à l'autre sans appartenir moi-même à aucune des rives... A la façon d'un épouvantail assez digne ou d'une statue d'art moderne <sup>33</sup> ».

### **3. Les technopoles comme construction idéologique**

L'articulation entre technopole et Internet peut-elle être réduite à un simple déterminisme ? Les technopoles ont-elles été pensées pour produire Internet ? À l'évidence la réponse à ces questions est négative. En retour, le développement d'Internet serait-il la démonstration de la pertinence de la fertilisation croisée ? Le développement des technopoles et de la fertilisation croisée a-t-il permis la création d'Internet ? Dans la mesure où la réponse à la première série de questions est négative, la réponse à la seconde série est nécessairement en partie au moins positive. L'effet de la fertilisation croisée peut être appréhendé à partir de la difficulté à mesurer la dimension d'Internet avant qu'il ne soit créé. La vision du lien entre technopole et

---

<sup>33</sup> Cf. Daney Serge, Persévérance, Pol, 1994.

Internet se trouve donc très différente suivant qu'on le considère *a priori* ou *a posteriori*. Afin de tenter de préciser la nature de ce lien et d'unifier dans une certaine mesure ces points de vue, il est possible de se référer à une expérience antérieure, celle du cinéma.

### 3.1. L'APPAREIL DE BASE ET LE DISPOSITIF : LA TECHNOPOLE ET INTERNET

La dimension de l'innovation est caractéristique d'Internet. Ce terme d'innovation est à entendre au sens d'invention trouvant une application fertile dans le champ social. Mais quelle est l'invention qui a permis Internet ? Est-ce celle des réseaux, ou bien encore celle des ordinateurs personnels, ou alors le développement des interfaces hommes/machines et de l'ergonomie ? Aucune de ces réponses n'est vraiment satisfaisante. Peut-on considérer que c'est alors l'ensemble de ces réponses qui constitue la véritable explication ? Mais de quel ensemble s'agit-il alors ? Sans même évoquer des événements secondaires, quel chercheur pourrait préciser les paramètres nécessaires et suffisants à la création d'Internet ? Quelle approche, pour aussi historique et précise soit-elle, pourrait répondre à cette question ? Combien de fausses pistes faudrait-il envisager<sup>34</sup> ? Il n'apparaît que trop évident que dans ce cas précis, l'histoire décrit mais ne peut expliquer. Et cette impasse appelle en conséquence une explication qui ne décrit pas. Cette explication nous la trouvons dans le cinéma ou plutôt dans sa théorie.

Suivant la démarche utilisée par Jean-Louis Baudry pour décrire le cinéma, le lien entre technopole et Internet peut être appréhendé en dissociant un appareil de base d'une part et un dispositif d'autre part : « D'une façon générale, nous distinguons "l'appareil de base", qui concerne l'ensemble de l'appareillage et des opérations nécessaires à la production d'un film et à sa projection, du "dispositif", qui concerne uniquement la projection et dans lequel le sujet à qui s'adresse la projection est inclus. Ainsi "l'appareil de base" comporte aussi bien la pellicule, la caméra, le développement, le montage envisagé dans son aspect technique, etc. que le dispositif de la projection.<sup>35</sup> » De même les technopoles peuvent être conçues comme un extraordinaire appareil technologique, un « appareil de base » ayant pour moteur la fertilisation croisée. L'appareil étant trouvé, il restait à produire le canal de diffusion. La salle de projection, on le sait maintenant, sera le monde et le canal Internet. Sur la base de cette comparaison, on peut donc assimiler la technopole à « l'appareil de base » et Internet au « dispositif ». En retour, on remarque que, de même que les technopoles n'ont pas été pensées pour Internet, l'appareil de base cinématographique – invention du « Domitor » par les frères Lumière qui permet l'enregistrement et la diffusion sur grands écrans de films ; utilisation du film négatif et maîtrise de son déplacement régulier par la croix de Malte ; existence de circuits de distribution liés au développement de la photographie – n'a pas été initialement pensé pour permettre le développement du dispositif cinématographique. Les entrepreneurs Lumière, en effet, ne recherchaient qu'un nouveau débouché pour leur usine lyonnaise de fabrication de pellicules.

Mais l'appareil de base et le dispositif ne sont dissociés par Jean-Louis Baudry que pour montrer l'extraordinaire effet idéologique de leur association. L'appareillage technique aboutit, pour le cinéma, par l'intermédiaire des images projetées dans le noir, à un curieux effet de réel. Bien que le spectateur sache qu'il est dans une salle de cinéma, bien qu'il connaisse la nature de l'appareil qui permet l'enregistrement des images, la situation particulière dans laquelle il se trouve lors de la projection du film – impuissance motrice ; limitation de la perception à la vision des images projetées – le conduit à croire à la réalité des

---

<sup>34</sup> Nous pensons par exemple à celle des autoroutes de l'information.

<sup>35</sup> Baudry J.-L., *L'effet-cinéma*, Albatros, Paris, 1978, p.31.

images projetées. Le dispositif cinématographique aurait la particularité « de proposer au sujet des perceptions “d’une réalité” dont le statut approcherait de celui des représentations se donnant comme perceptions<sup>36</sup> ». De même l’association de l’appareil de base, la technopole, et du dispositif, Internet, a un aspect idéologique et produit un effet de réel sur le spectateur/acteur de la toile. Tous ceux qui se sont attachés à comprendre le phénomène Internet, et notamment les chercheurs en sciences de l’information et de la communication<sup>37</sup>, attestent au demeurant, en cherchant à se désolidariser avec un incroyable excès de précaution des technophiles et des technophobes, d’une nécessité impérieuse et simultanément d’une très grande difficulté : comment trouver une distance acceptable par rapport à cet objet si particulier que constitue Internet ? Pourtant, malgré les précautions, tout se passe comme si Internet était conçu et ne pouvait être conçu autrement que comme un objet qui aurait une efficacité inhérente à sa propre nature.

La bonne distance n’a donc pas été probablement trouvée parce que l’effet idéologique est massif et incompréhensible si l’appareil de base et le dispositif ne sont pas appréhendés dans leurs relations complexes. En somme, tenter d’analyser Internet sans revenir à la technopole, c’est, nous semble-t-il, croire que la pensée peut nous soustraire à l’effet de réel : « Comme pour Freud, le sujet que décrit Platon, le prisonnier de la caverne, est trompé, il est la proie d’illusions, et, comme pour Freud, ces illusions sont les déformations, les symptômes (l’idéaliste dit, ce qui change tout, nous l’admettons, les dégradations) de ce qui se passe dans un autre lieu. <sup>38</sup> ». Dans la suite de l’article, nous allons donc tenter d’appréhender Internet au regard des enjeux du développement d’un discours « post-moderne » comme réponse aux limites d’un discours « sécularisé » Puis, nous reviendrons aux raisons qui conduisent dans ce cadre à postuler une nécessaire redéfinition des technopoles au regard du développement d’Internet et des questions générées par l’émergence du discours « post-moderne ».

### **3.2. DES INDICES CONCERNANT LES EFFETS DE L’APPAREIL DE BASE ET DU DISPOSITIF**

Afin, non pas de démontrer notre hypothèse, mais de la rendre sensible par quelques indices, il est possible de remarquer :

D’une part, concernant les utopies :

- que l’utopie portée par Internet semble avoir effacé ou intégré ou bien encore s’être substituée à l’utopie portée par les technopoles sans la moindre crise ;
- que l’utopie portée par Internet apparaît donc comme une continuité logique de l’utopie portée par les technopoles ;
- que cette logique repose sur le fait que l’utopie circonscrite que portaient les technopoles se voulait applicable au monde entier et qu’en conséquence puisque Internet s’applique au monde entier, c’est donc qu’elle est la conséquence de l’utopie technopolitaine ;
- que pourtant ces deux utopies ont très peu de choses en commun dans la mesure où Internet n’existait pas en tant que tel au moment de l’émergence des technopoles (même si les premiers ordinateurs personnels commençaient à apparaître et si Norbert Wiener par exemple entrevoyait assez clairement l’influence de la communication sur le lien social) ; en somme, de même que les frères Lumière n’avaient initialement pas perçu l’intérêt de leur invention, le développement des technopoles et de la

---

<sup>36</sup> Op. cit. p.45.

<sup>37</sup> Nous pensons notamment à Pierre Lévy ou Philippe Quéau.

<sup>38</sup> Op. cit. p.30.



fertilisation croisée s'est effectué dans une conscience peu claire de ce que les « nouvelles technologies » pouvaient générer comme nouveaux usages ;

- que l'utopie portée par les technopoles semble de même avoir effacé ou intégré ou bien encore s'être substituée aux utopies technicistes des années soixante-dix.

D'autre part, concernant les technopoles et Internet :

- que le lien associant l'innovation et les technopoles est tellement évident qu'il n'est qu'à peine souligné
- que la nature de ce lien n'est en conséquence pas examiné notamment au regard d'un dispositif global de production de l'innovation.

#### **4. Internet comme média/hors-média**

D'une part, la technopole est le produit d'un discours « sécularisé » dans lequel elle introduit une rupture. À la domination de l'« allotechnique », la technopole substitue la complicité de l'« homéotechnique » et laisse la place à l'humain-créditeur en accord avec la nature et sa propre nature. D'autre part, la technopole donne naissance à Internet. Mais Internet constitue-t-il réellement une réponse cohérente aux problèmes générés par l'« allotechnique » ? Enfin, quelle réponse le système « post-moderne » donne-t-il à la question de l'inadéquation de la communauté à la société ? Le développement des « homéotechniques » peut-il être considéré comme une réponse pertinente ? Tels sont les points qui seront discutés dans ce nouveau chapitre.

##### **4.1. DES TECHNOPHILES ET DES TECHNOPHOBES**

Plutôt que de chercher à prendre une quelconque distance avec Internet – ce qui nous semble le plus sûr moyen de ne rien comprendre à ses enjeux –, en un premier temps, nous pouvons tenter de l'appréhender à la manière des technophiles et/ou des technophobes qui ne sont en réalité qu'une même catégorie, c'est-à-dire tenter de rendre compte du potentiel d'Internet compte-tenu des idéologies véhiculées.

Concernant l'articulation entre communauté et société, à penser comme les technophiles, Internet devient l'instrument idéal qui permettra une adéquation de la communauté à la société sur la base d'une meilleure expression communautaire et d'une plus grande citoyenneté. Ce credo est au demeurant non spécifique à Internet. Chaque nouveau média a produit cette même forme d'engouement qui nous semble témoigner, au-travers des âges de l'inadéquation de la société à la communauté et de la volonté permanente de croire dans le pouvoir des nouveaux médias et de l'innovation en général pour remédier à ce problème. À penser comme les technophobes, l'identification de la communauté à la société conduit à la suppression de l'altérité au profit d'une identité englobante. Internet serait ainsi le véhicule idéal de la mondialisation et de la disparition des territoires. Peut-on et faut-il donner raison aux uns ou aux autres ? En condamnant les positions des uns ou en célébrant celle des autres, ne s'agirait-il pas au-delà de la technique, de condamner une idéologie ou d'en célébrer une autre ?

##### **4.2. L'UTÉRUS EXTERNE**

En tant que média, Internet constitue un double du monde. Mais il en donne également une nouvelle représentation. Comme la parole a été porteuse de la « logosphère/sauvage », l'apparition de l'écriture marquant le début de son déclin ; comme l'écriture a été porteuse de

la « graphosphère/barbare », l'imprimerie marquant le début de son déclin ; comme l'imprimerie a été porteuse du système « civilisé », la radio et le cinéma marquant l'apogée de ce système et la télévision le début de son déclin, comme la télévision a été porteuse du système « post-moderne », Internet marquant le début de son déclin, Internet est porteur d'un système « post-post moderne ». Comme chacun de ces médias<sup>39</sup>, Internet est donc porteur d'un nouveau système, d'une nouvelle médiasphère, d'un nouveau système « post-post moderne » qui se superpose avec les systèmes précédents sans les effacer.

Synthèse des modèles :

- Mnémosphère//Sauvage (inscriptions, scarifications, tatouages)
- Logosphère//Sauvage/Barbare (passage progressif du système sauvage caractérisé par les inscriptions au système barbare avec l'apparition de l'écriture)
- Graphosphère//Barbare/Civilisé (passage progressif du système barbare caractérisé par l'écriture au système civilisé avec l'apparition de l'imprimerie)
- Vidéosphère//Civilisé/Post-moderne (passage du système civilisé caractérisé par l'imprimerie mais également le cinéma et la radio au système post-moderne avec l'apparition de la télévision)
- Numérosphère//Post-moderne/Post-post moderne (passage du système post-moderne caractérisé par la télévision au système post-post moderne avec l'apparition d'Internet)

Mais pour mesurer la portée de ce nouveau « dispositif » qu'est Internet, encore faut-il une nouvelle fois revenir aux origines. À s'interroger sur les origines de l'homme et plus précisément sur ce qui différencie l'homme des grands mammifères voisins, il apparaît que la question est loin d'être réglée. En réconciliant l'homme avec la nature, l'utopie technopolitaine et « post-moderne » tend à présupposer l'idée d'une solution de continuité entre l'homme et la nature. Une telle solution de continuité trouve dans des avancées scientifiques, si ce n'est récentes du moins non contredites, deux appuis : d'une part, il apparaît bien difficile de nier que l'être humain présente comme tous les êtres vivants par exemple un patrimoine génétique ; et il apparaît tout aussi difficile de nier que ce patrimoine génétique caractéristique de l'être humain est très proche de celui des grands singes, les variations intra-spécifiques pouvant quantitativement être très supérieures aux variations inter-spécifiques ; d'autre part, l'homme conserve de nombreux rituels en commun avec les primates comme par exemple les rituels de domination lors du partage du repas par exemple. Mais ces avancées « révolutionnaires », tout en démontrant la continuité de l'homme avec la nature, soulignent indirectement la question de la nature de l'homme. Il reste donc à préciser, non pas la différence de nature entre l'homme et les grands singes par exemple mais la nature de cette différence. Deux hypothèses totalement non congruentes (et qui pour cette raison doivent être soutenues ensemble) peuvent être évoquées. La première s'impose dans le registre anthropologique, la seconde dans le registre biologique. Concernant la première, en complément de la proposition de Gérard Bucher qui fonde cette différenciation à partir de la vision du mort : « Ceci revient à dire que l'expérience archaïque, primordiale de la 'vision' de l'autre-moi-même livré à l'horreur de la décomposition funèbre doit être conçue comme la forme de compétence originelle de tout phénomène humain sensé en général<sup>40</sup> », il semble nécessaire d'insister sur un principe. Ce principe sous-jacent à l'hypothèse émise par Gérard Bucher tient à la faculté d'association et donc de représentation caractéristique du monde

<sup>39</sup> Avec cette différence qu'il peut intégrer tous les médias précédents, tout au moins pour certains de leurs paramètres : le cinéma par exemple mais sans la salle de projection.

<sup>40</sup> Bucher Gérard, La vision et l'énigme, Cerf, 1989.

humain. Cette faculté de reconnaître un autre-moi-même lors de la vision d'un mort, cette capacité de représentation, est étrangère au monde animal. Au contraire de l'animal totalement inclus dans sa présence au sein de rites funéraires parfois très sophistiqués, l'être humain associe à ces rites d'autres représentations. Dans le rituel funéraire proprement dit, l'être humain intègre par exemple un festin<sup>41</sup>. Plus largement, cette faculté d'association est soulignée par le mouvement « surréalistes ». En s'attaquant au lien arbitraire entre signifiant et signifié, avec le jeu du « cadavre exquis », les surréalistes libèrent en tant que pure faculté spécifiquement humaine cette capacité d'association. Il est clair cependant qu'une telle proposition ne constitue pas véritablement une réponse à Gérard Bucher puisque la question de l'origine de cette capacité d'association et de représentation reste en suspens. Concernant la seconde, elle est développée par Peter Sloterdijk dans *La domestication de l'être*. Cet auteur s'attache au concept de néoténie qui définit le caractère prématuré de la naissance spécifique à l'homme au sein du genre animal et qui conduit à distinguer y compris dans le registre de la biologie l'homme du reste du monde animal au sens où les animaux « naissent » alors que les humains viennent (progressivement) au monde. L'une des caractéristiques spécifiques de l'être humain au sein du genre animal, avec la possession de la langue, est donc sa naissance prématurée<sup>42</sup>. Il a en conséquence besoin d'un environnement protecteur pour s'épanouir. Même si Peter Sloterdijk sépare le langage de la technique pour postuler l'existence de l'humain avant le langage (« Avant le langage, il existe des gestes de prise de distance à l'égard du monde, des gestes du type dur (relevant de la technique du coup, du jet et de la découpe) qui produisent et sécurisent la couveuse humaine<sup>43</sup> ») – ce que nous contestons de même que nous contestons les conséquences éventuelles d'un tel postulat en terme de réductionnisme biologique et génétique –, les conclusions de cet auteur sont éclairantes : « Le lieu spécifique de l'être humain possède les qualités d'un utérus externe aménagé par la technique, dans lequel les êtres nés continuent à jouir des privilèges réservés à ceux qui ne le sont pas. Dès lors, les hommes vivent toujours, et presque exclusivement, dans une situation épargnée pour laquelle on peut utiliser l'expression de parc autogène.<sup>44</sup> ». Si chaque innovation participe au développement de cet « utérus externe » et protecteur, qu'en est-il pour Internet ? Marque-t-il le triomphe final de ce « parc humain » ? Quelle est la forme de ce nouveau double ?

#### 4.3. MÉTAPHORE ET MÉTONYMIE : CLASSIQUE ET BAROQUE

Les médias opposent à la continuité du monde la discontinuité de sa saisie, discontinuité qui peut être régulière comme celle, par exemple, du *Journal Quotidien*. Ils offrent une image en somme claire (classique) du monde<sup>45</sup>, une image comparable à celle saisie dans un miroir. Tout en étant « séparé » du monde, ils en constituent un double précis. Cette clarté renvoie à un contrat de véridiction : « Un contrat de véridiction, c'est un croire-vrai installé aux deux extrémités de la communication, entre l'énonciateur et l'énonciataire [...] »<sup>46</sup>. L'image claire

<sup>41</sup> Cf. Araszkiewicz Jacques, *Le festin et l'image* in *De la littérature à la lettre*, études rassemblées par Adolphe Haberer et Josianne Paccaud-Huguet, Pul, 1997, où nous montrons que pour effectuer leur deuil, les êtres humains profitaient du festin pour symboliquement ingérer le décédé : faire son deuil, c'est en somme manger les morts.

<sup>42</sup> « La découverte de ces liens est associée au nom du paléo-anthropologue Louis Bolk, d'Amsterdam, auquel on doit pour l'essentiel le théorème de la néoténie, plus tard amélioré par Adolf Portmann. Ce théorème affirme pour l'essentiel, qu'une révolution temporelle tout à fait curieuse a eu lieu chez l'homo sapiens – une révolution qui n'a du reste toujours pas fini de s'accomplir. En son centre, ou sur son pivot, on trouve un avancement risqué du moment de la naissance et un retard immensément accru du moment où l'on devient adulte ». Sloterdijk Peter, *La domestication de l'être*, Mille et une nuits, 2000, p.55.

<sup>43</sup> Op. cit. p.55.

<sup>44</sup> Op. cit. p.55.

<sup>45</sup> Nous pensons bien sûr à *La chambre claire* de Roland Barthes (Seuil, 1980) et notre thèse « L'imagination du signe », La Sorbonne nouvelle, Paris III, 1992. L'image claire et l'image sombre s'opposent comme la métaphore et la métonymie.

<sup>46</sup> Floch Jean Marie, *Sémiotique, marketing et communication*, Puf, 1990, p. 55.

reste fixée au miroir qui autorise la réflexion. La fixation première de l'image claire offerte par les médias n'est liée ni à une fixation du geste, ni à une fixation du regard, mais à la fixation de son support concret (un lieu d'émission défini). Cette fixation première est redoublée par la fixation seconde du regard. Le regard étant fixé au lieu géométrique de la réflexion, l'image claire était fondamentalement détachée de l'objet réfléchi. Ce double clair, métaphorique, à la fois immobile, similaire et détachée de l'objet réfléchi, assure au sujet une position détachée du monde, un lieu d'où l'être humain peut contempler le monde à distance.

Au contraire, Internet produit une image obscure (baroque) du monde, une image comparable à l'image projetée qu'est l'ombre. En étant rattaché au monde par l'interactivité, Internet se modifie en permanence et donne du monde une représentation construite de déformations multiples et parfois inquiétantes. L'image obscure, l'ombre offerte par Internet est une image projetée. Cette projection nécessite un support mais s'accommode de tous les supports. Suivant la nature du support, l'image obscure est donc plus ou moins déformée. Au semblable des médias, Internet oppose le ressemblant. En fait, seul le lien métonymique unissant l'image obscure à l'objet – de même que l'ombre est attaché par les pieds à l'objet, Internet est attaché par l'interactivité au monde –, impose définitivement la ressemblance des formes. Aucun contrat de vérité ne peut donc être établi. Ce double sombre, métonymique, à la fois mobile, ressemblant et attaché à l'objet projeté, assure au sujet une position intégrée au monde, un lieu d'où l'être humain peut partager le monde sans distance et sans temporalité.

#### 4.4. LE MOI-PEAU

Internet s'impose donc dans la continuité des médias mais constitue également un véhicule hors-média. Au classique<sup>47</sup> de la vision des médias, il oppose une vision baroque du monde. Au découpage du temps et de l'espace propre aux médias, Internet oppose un espace et une temporalité qui ne peuvent être appréhendés que d'un seul souffle. Plus précisément, à la discontinuité « feuilletée » des médias représentant la continuité du monde, Internet oppose une continuité des espaces et des temporalités représentant les discontinuités du monde. Au « ou » et « quand » des médias, Internet oppose un « à un moment, quelque part ». Internet, en juxtaposant la pointe de l'actualité et les informations les plus anciennes mais également les lieux les plus distants et les plus proches, témoigne moins du monde présent que de son ontogenèse : il rend compte des axes de son développement et de ses fractures. Par opposition aux médias dont la vision classique permet de les assimiler aux yeux, aux oreilles et à la bouche du monde, la vision baroque d'Internet le transforme en un tissu susceptible de porter les symptômes du monde.

Ces caractéristiques font d'Internet une sorte de Moi-peau<sup>48</sup> du monde. Ce Moi-peau ainsi défini par Didier Anzieu : « Par Moi-peau, je désigne une figuration dont le Moi de l'enfant se sert au cours des phases précoces de son développement pour se représenter lui-même comme Moi contenant les contenus psychiques, à partir de son expérience de la surface du corps. Cela correspond au moment où le Moi psychique se différencie du Moi corporel sur le plan opératif et reste confondu avec lui sur le plan figuratif <sup>49</sup> » suggère un Internet figurant un premier « Moi psychique » du monde. Internet s'impose donc comme un nouveau *topos* médiatique liant surface et profondeur<sup>50</sup>.

<sup>47</sup> Cf. le travail de Jean Marie Floch reprenant les catégories proposées par Wölflin (Wölflin H, Principes fondamentaux de l'histoire de l'art, Gérard Montfort, 1984).

<sup>48</sup> Cf. Anzieu Didier, Le moi-peau, Dunod, 2000.

<sup>49</sup> Op. cit. p.61.

<sup>50</sup> Que la surface renvoie à la profondeur n'est pas surprenant pour un sémiologue habitué au jeu des signes. Le lien entre surface et profondeur propre à Internet nous semble plus novateur.

## 5. Internet au sein d'une société post-post moderne

Aucune technique, fusse-t-elle « homéo », ne sera jamais en mesure de régler la question de l'inadéquation de la communauté à la société si ce n'est à défaire l'articulation nécessaire (et impossible) entre signifiant et signifié. Régis Debray dans *Transmettre* stigmatise dans ce registre les dangers du « tout-socio » et du « tout-bio ». Mais, face aux « pleurnicheries » d'un sujet confronté à l'absence de Dieu d'une part et à une difficulté de plus en plus grande à produire une utopie sociale d'autre part, s'il est possible de répondre avec Peter Sloterdijk qu'« il n'existe aucune raison de ne pas croire que le meilleur est en train de naître ou pourra se produire dans le futur. Celui qui croit voir devant soi la fin de quoi que ce soit, projette de façon illégitime sa lassitude sur la marche du monde. Ce qui s'achève véritablement, c'est la possibilité de penser l'histoire de l'art et de la technique à partir d'une histoire de l'Être. [...] Celui qui, dans cette ère, ne mise que sur l'Être ne connaît que l'usure. La force de la modernité permanente, c'est l'impossibilité d'épuiser le néant.<sup>51</sup> », il n'est pas sûr que l'usage d'Internet n'engendre pas différents problèmes.

### 5.1. DE QUELQUES CATASTROPHES ANNONCÉES ...

En constituant une doublure virtuelle du monde, Internet en constitue également une image superficielle qui l'englobe en totalité (à l'exception des médias). Alors que le mythe de la caverne laissait à l'esclave enchaîné la possibilité d'accéder à une réalité radicalement différente, celle de l'idée, Internet, en tant qu'indissociable du monde car en permanence alimentée par l'interactivité, interdit potentiellement au sujet « post-post moderne » d'accéder à une réalité indépendante de sa médiation<sup>52</sup> : Internet constituerait tendanciellement dans ce cadre l'idée elle-même. Il tendrait à réduire l'altérité au profit du surgissement d'une identité de surface au sein d'un monde globalisé. Ce danger d'une suppression de l'altérité par Internet est d'autant plus réel que dans le discours « post-moderne » la nature, elle-même, tend à devenir complice et identique à l'être humain.

Compte-tenu de cette réduction de l'altérité du monde au profit d'une identité de surface et du fait de ses propriétés en tant que « dispositif » : singularité de l'émission et de la réception, multiplicité de la diffusion, Internet devient le lieu « parfait » du surgissement d'expériences singulières, surgissement jusqu'alors contrôlé moralement au plan de la communauté et légalement au plan de la société. Ce retour d'une altérité refoulée (refoulée dans la mesure où l'insistance porte sur l'intégration de l'homme à la nature dans une solution de continuité idéologique ; refoulée également dans la mesure où les homéotechniques permettent de donner une forme réelle notamment sous la forme du contrôle génétique à cette solution de continuité) surgissant d'un en-deçà de la communauté – l'exemple de la pornographie étant l'exemple le plus évident ou peut-être le plus simple pour fixer l'image de ce surgissement –, interroge tout autant la société, au moins dans le principe, que cet au-delà de la pensée communautaire que pouvaient représenter les totalitarismes.

Bien plus, s'il est clair qu'il ne peut exister de communautés virtuelles<sup>53</sup> (dans la mesure où, d'une part, les communautés ne sont pas constituées de sujets et où, d'autre part, seul le sujet présente la faculté de se diviser pour entrer dans l'espace de la représentation), pour les communautés, Internet est un vecteur d'augmentation de puissance grâce au dévoilement

---

<sup>51</sup> Peter Sloterdijk, *Essai d'intoxication volontaire*, Coll. Pluriel.

<sup>52</sup> On comprend, dans ce cadre, les réticences des journalistes par rapport à ce nouveau dispositif.

<sup>53</sup> Si ce n'est la communauté des utilisateurs d'Internet qui, constituée de sujets, constitue une méta-communauté.

d'expériences ailleurs non autorisées. Sans aucun doute, en livrant ainsi même partiellement des expériences soustraites au travail communautaire, en postulant un retour à une expression d'avant toute construction sociale, Internet est-il susceptible d'ouvrir un vertigineux espace de non-sens par rapport auquel aucune société ne peut se garantir. Ce surgissement inattendu de l'expérience, d'un signifiant « pur » d'avant la constitution du signifiant, s'accompagne d'un déferlement autonome de l'érogène.

Ces trois facteurs conjugués – identité, altérité, communauté – contribuent à l'effet de réel propre au « dispositif » Internet. À l'impression de réalité propre au cinéma conduisant à une déréalisation du sujet, Internet oppose une impression de virtualité conduisant à une hyper-réalisation du sujet confronté à un en-deçà de la communauté (en-deçà de la morale communautaire) et à un au-delà de la société (au-delà de la loi). Le sujet de la société post-post moderne en devient « ego ».

## 5.2. ... ET DES RÉPONSES DÉJÀ APPORTÉES

Internet n'est qu'un des paramètres du développement du sujet-ego, développement déjà bien amorcé avec la télévision<sup>54</sup>. Il reste néanmoins le média caractéristique de cette nouvelle médiasphère. Dans cette média-sphère, quelles sont les réponses apportées au surgissement du sujet-ego ? Elles sont de trois types et se conditionnent mutuellement. Le premier type de réponse est plutôt économique, le second politique, le troisième technique.

La première réponse est de type économique. Cette réponse apportée au surgissement du sujet-ego est paradoxalement indifférente à ce surgissement en soi. Elle le présuppose simplement. Face au surgissement d'un en-deçà de la communauté comme à celui d'un au-delà de la société, il propose un contrôle économique. C'est la réponse proposée par une société comme « Microsoft ». En assurant une rétribution des services fondée sur l'enregistrement systématique du « log-in », le logiciel « Windows XP », tel qu'il était initialement pensé, permettait de convertir l'érogène en valeur économique et de légaliser l'activité du sujet-ego. Indirectement, le sujet-ego se voyait donc conforté et simultanément voyait son activité limitée sur la base du seul critère économique (quitte à laisser d'une part les communautés « libres » face aux problèmes moraux soulevés et d'autre part les sociétés « libres » face aux problèmes légaux générés).

La seconde réponse est de type politique. Elle conteste l'émergence du sujet-ego mais également la réponse uniquement économique qui pourrait être apportée à cette émergence. Nulle transcendance n'est en effet à attendre de l'émergence d'un sujet-ego corrélée au développement du contrôle économique. Tout au plus peut-on prévoir que les communautés d'une part confrontées au désordre induit par le surgissement de l'expérience et d'autre part disposant du système de diffusion que constitue Internet, ne manqueraient pas d'en appeler à un retour à une morale sociale et à intensifier presque mécaniquement en conséquence leur poids dans la société. Cette réponse correspond donc à un double pas de côté politique. Dans le système « post-post moderne », la fonction politique n'est plus de promouvoir, même raisonnablement des utopies, mais au contraire de limiter raisonnablement les effets d'une utopie qui tend à annihiler tout au-delà extatique (et à terme toute présence politique). Ainsi que l'indiquent Francis Jauréguiberry et Serge Proulx en hypothèse dans *Internet, nouvel espace citoyen ?* : « Internet est-il davantage qu'un média de masse supplémentaire,

---

<sup>54</sup> Cette dernière n'autorisant pas, à la différence d'Internet, une émission individuelle.

s'additionnant à une liste déjà longue de moyens de divertissement favorisant un subtil contournement politique ?<sup>55</sup> ».

Le troisième type de réponse est à la fois économique, politique et surtout technique. Il nous amène à la vraie fonction des technopoles et justifie que nous lui consacrons un chapitre entier.

## **6. Pour une technopole ombilic plutôt que placenta**

Sans aucun doute, les technophiles et les technophobes ont-ils en partie raison. Il reste cependant que le meilleur d'Internet, de cette image obscure, reste à produire. Alors que le pire, la suppression de toute altérité et l'émergence d'une expérience sans contrôle communautaire, semble déjà s'actualiser.

### **6.1. LA TECHNOPOLE-PLACENTA**

Après la création d'Internet, les technopoles pourraient apparaître comme un placenta qui n'aurait plus d'autres fonctions que celle d'artéfact. Richement irriguées pendant la période de développement d'Internet, insérées dans un tissu social par rapport auquel elles se sont imposées, elles n'auraient plus vocation qu'à être expulsées ou du moins, compte-tenu d'une réalité sociale difficile à ne pas prendre en compte – la fameuse masse critique –, réintégrées et normalisées. Cette vision de la technopole n'est pas si éloignée de la vision actuelle de Sophia Antipolis<sup>56</sup>. Elle correspond également à une nouvelle vision des interactions du pôle politique et du pôle technique.

- Compte-tenu du lien tissé entre les technopoles et Internet, et compte-tenu des mutations induites par le fonctionnement d'Internet, le pôle politique peut avoir de légitimes réticences à poursuivre une expérience qui semble conduire à sa marginalisation au sein de la société. Pour quelles raisons un pouvoir politique pourrait-il continuer à appuyer un discours conduisant à sa marginalisation ? Les technopoles sont en ce sens sanctionnées par rapport au rôle joué dans la construction d'Internet.
- Compte-tenu de la mise en place d'un dispositif produisant une image obscure, le pôle technique a également quelques raisons de s'inquiéter d'une idéologie comme celle portée par les technopoles et de tenter de promouvoir une vision plus classique d'Internet.

La combinaison de ces deux formes de réticence conduit à une nouvelle vision du travail scientifique en interaction avec le politique. Ainsi, de nouveaux thèmes de recherches se développent, le *knowledge management* par exemple en substitution, mais dans une solution de continuité, par rapport à un modèle comme celui de la fertilisation croisée. Alors que celle-ci est fermée et vise à la conservation utile dans le temps de l'information pour l'entreprise, celle-là était ouverte et visait à la diffusion la plus rapide et la plus large de cette même information. Ainsi, des théories s'intéressent aux modes de production des connaissances scientifiques au sein des réseaux indépendamment des technopoles – dans une sorte d'absolu scientifique figurant des interactions stratégiques entre des firmes industrielles et des laboratoires scientifiques – alors même que l'approche des technopoles amène à se demander si ces modélisations ne s'appuient pas en un premier temps sur la fertilisation

---

<sup>55</sup> Jauréguiberry, Francis, Proulx Serge, Internet, nouvel espace citoyen ? l'Harmattan, 2003.

<sup>56</sup> Cf. dans le présent ouvrage, notre article concernant l'identité sophilopolitaine et la nouvelle donne.

croisée<sup>57</sup>. Ainsi, ces modélisations conduisent implicitement à une dénaturation du modèle technopolitain par une réduction drastique de la notion de production de connaissance à celle de production de savoirs scientifiques. Elles trouvent en conséquence dans l'existence des technopoles une justification en forme de fausse tautologie. Ainsi, ces modélisations de la production des connaissances scientifiques, pour aussi pertinentes qu'elles peuvent être, trouvent finalement leur efficacité en plaidant et en justifiant par avance une action politique en faveur d'une innovation réduite à l'innovation scientifique conçue comme véhicule neutre. Parallèlement, au nom de l'humanisme, dans la mesure où il s'agit de se distancier par rapport à une utopie technopolitaine qui est loin d'avoir tenu toutes ses promesses mais également de limiter les mutations du système organisationnel générées par Internet, le pôle politique peut abonder dans le sens du développement de recherches planifiées, économiquement rentables, et de la banalisation des technopoles.

## 6.2. LA TECHNOPOLE-OMBILIC

Parallèlement au déplacement du pôle politique, la vision de la recherche semble se réduire dans une société post-post moderne à un formatage paradoxal de l'innovation. L'utopie d'une meilleure adéquation de la société à la communauté et d'une mutation d'Internet, se trouve en somme maintenue par défaut ou par réaction. Par ailleurs, malgré les enthousiasmes de Peter Sloterdijk, il paraît aujourd'hui difficile de croire que les techniques, même s'agissant d'« homéotechniques », pourraient apporter une solution à la question de l'inadéquation de la société à la communauté. Le mythe d'une société de l'information et de la communication a en somme vécu. Face aux dérèglements communautaires et sociaux générés par un sujet-ego dont la liberté d'action est dépendante en totalité de contrôles économiques, une seule utopie est opposable. Cette utopie est celle de la transmission.

Comment envisager la transmission ? Une nouvelle et dernière fois, il nous faut faire appel à un modèle produit dans le domaine de la recherche sur le cinéma. Christian Metz dans *Langage et cinéma*<sup>58</sup> distingue les langages cinématographiques de l'écriture filmique. La transmission des langages cinématographiques, l'apprentissage des codes, peut être effectuée à partir d'enseignements standardisés, formatés, pédagogiquement structurés. Au contraire, la transmission de l'écriture filmique, procède d'un registre non standard, non formaté, non structuré. Celle-ci est individuelle alors que celle-là est collective. Celle-ci permet l'émergence dans les années cinquante aux Etats-Unis d'un genre film noir faisant référence au cinéma expressionnisme allemand des années vingt alors que celle-là détermine la production d'un cinéma dit de qualité (française ou autre). Avec la notion de fertilisation croisée, les technopoles articulaient la production de savoirs standardisés à celles de connaissances individuelles et constituaient ainsi des « sphères » semi-ouvertes de transmission : « Le sphérique est la valeur intermédiaire entre l'encerclement animal et l'apocalypse de l'Être, il permet à ses habitants de se localiser aussi dans la dimension de proximité et dans le monstrueux de l'ouverture au monde et de l'extériorité du monde. Le sphérique aménage la 'structure' spatiale originelle de la possibilité de situations d'habitation. Dans le même temps, les sphères peuvent faire office d'échangeurs entre les formes de coexistence du corporel-animal et du symbolique-humain, parce qu'elles englobent des contacts physiques, y compris les processus métaboliques et la reproduction, mais aussi les

---

<sup>57</sup> Nous pensons par exemple aux textes de Bruno Latour qui a travaillé pendant longtemps avec Pierre Laffitte ou à ceux de Michel Callon et donc en Centre de Sociologie de l'Innovation. Et tout en constatant que l'article de Michel Callon : « Le réseau comme forme émergente et comme modalité de coordination : le cas des interactions stratégiques entre firmes industrielles et laboratoires académiques » s'inspire de la fertilisation croisée, il nous semble qu'il en constitue une sorte de négation. Cf. infra.

<sup>58</sup> Metz Christian, *Langage et cinéma*, 1977.



intentions distantes concernant les objets hors de contact, comme l'horizon et les astres.<sup>59</sup> » La transmission des codes relève du registre du vivant, de celui des signifiés. C'est un transfert relativement facile qui ne demande qu'un travail intellectuel comparable à celui de l'apprentissage de l'écriture. Il peut parfaitement être effectué à distance par exemple. Il relève d'une approche de la connaissance indexée sur le fonctionnement de la société. Par contre la transmission des écritures relève du registre du non-vivant si l'on entend par transmission des écritures, non pas la maîtrise d'un alphabet, mais bien celle non-consciente des signifiants. Cette transmission appelle une co-présence de sujets. Cette transmission est beaucoup plus difficile et relativement aléatoire ou du moins imprévisible. Elle relève d'une approche de la connaissance indexée sur la communauté.

L'importance d'une transmission articulant vivant et non-vivant est déterminée par les dérèglements du sujet-ego. L'enjeu de la transmission par rapport au sujet-ego est de le remonter d'un en-deçà du signifiant communautaire et de le ramener de l'au-delà des signifiés sociaux. Mais elle est également déterminée par les errements d'une « homéoscience » postulant une solution de continuité du vivant et du non-vivant. Mais, si les enjeux de la transmission pour le XXI<sup>e</sup> relèvent de la possibilité d'articuler transmission du vivant et du non-vivant (cette articulation étant évidente dans le cadre de l'artisanat en système barbare ou dans le cadre de l'art en système civilisé), les technopoles semblent seules susceptibles d'assurer plus ce rôle aujourd'hui. Et Sophia Antipolis, suivant cette hypothèse, présente une orientation plutôt favorable du fait de la dimension que lui a donné son histoire, son orientation thématique et sa capacité d'attraction de chercheurs notamment au regard d'Internet dont les mutations futures méritent d'être interrogées. L'idée du développement d'un *think tank*<sup>60</sup> n'est en ce sens pas à négliger pour autant que soient bien rassemblés des chercheurs d'horizons différents. Bien plus, un tel développement pourrait bénéficier du patronage d'un personnage comme Pierre Laffitte. Ainsi, si l'on ne veut pas que Sophia-Antipolis soit réduite à une simple structure métallique vide de sens mais qu'elle redevienne la proue de ce navire ouvrant la voie des futurs possibles pour les systèmes d'organisation des communautés et des sociétés, si l'on souhaite qu'elle reste cet attracteur étrange<sup>61</sup>, il faudra admettre que les pages de son histoire pourront être tournées mais certainement pas effacées. « Quand le présent est trop indigne du passé, le futur se venge<sup>62</sup> » : la vraie fonction des technopoles, leur fonction essentielle, reste la transmission. L'héritage d'une utopie, c'est également l'utopie d'un héritage.

---

<sup>59</sup> Peter Sloterdijk, *La domestication de l'Être*, 2000.

<sup>60</sup> « Réservoir de réflexions »

<sup>61</sup> Cf. Bernardy de Sigoyer Michel, Boisgontier Pierre, *La technopole*, L'harmattan, 1996.

<sup>62</sup> Sollers Philippe, *Le cavalier du louvre*, Poche, 1997.